MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81223-26

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

STERN, JAKOB

TITLE:

ARTHUR SCHOPENHAUER...

PLACE:

ZURICH

DATE:

1888

Master Negative #

93-81223-26

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

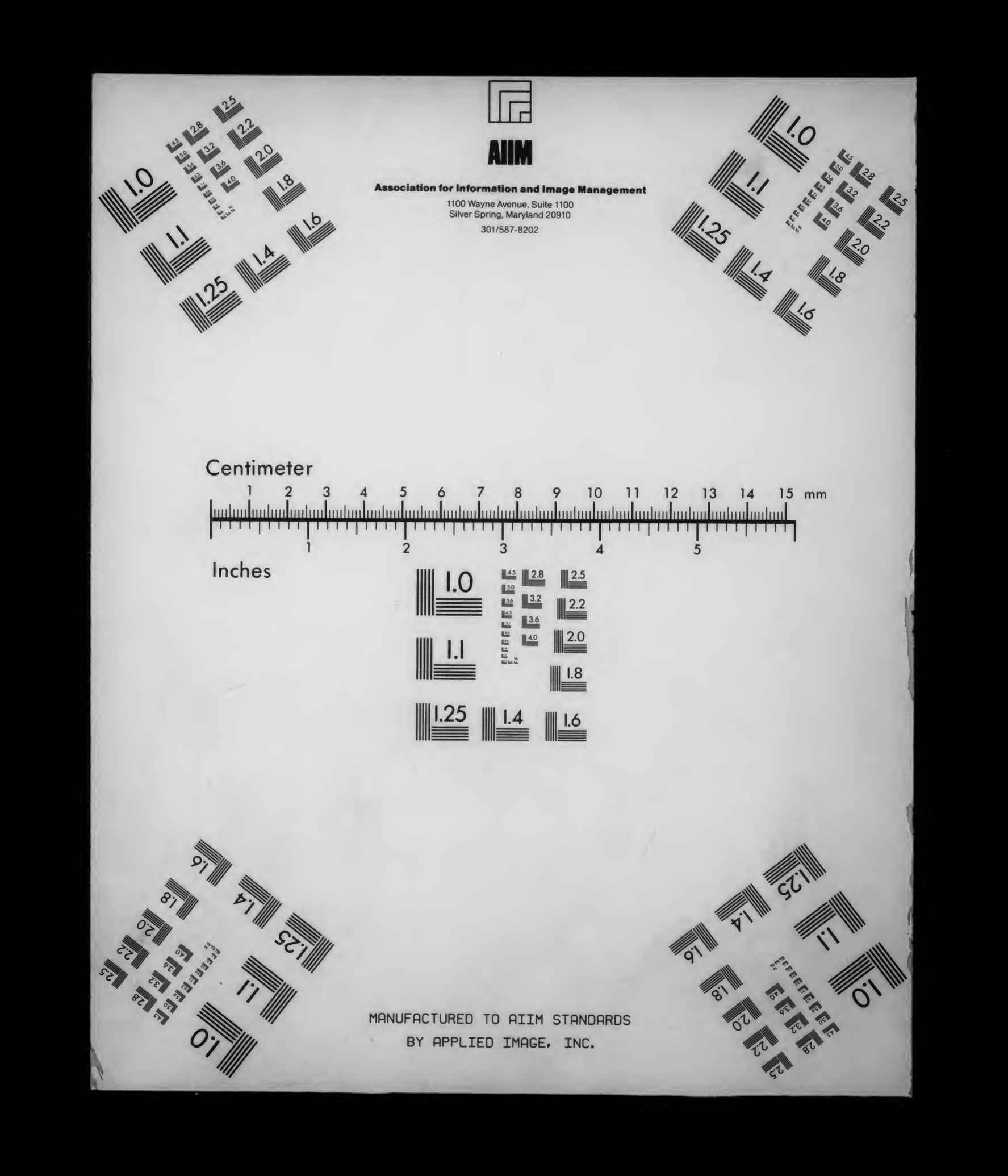
108
Z3
v.3 Stern, Jakob, 1843-1911.
Arthur Schopenhauer, zu dessen hundertjährigem geburtstag, von J. Stern. Zürich, Schabelitz, 1888.
29 p. 24 cm.

No. 5 of a vol. of pamphlets.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 3/30/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Arthur Schopenhauer.

Zu dessen hundertjährigem Geburtstag.

Von

J. Stern.

Zürich 1888.
Verlags-Magazin
(J. Schabelitz).

Arthur Schopenhauer.

Zu dessen hundertjährigem Geburtstag.

Von

J. Stern.

Zürich 1888.
Verlags-Magazin
(J. Schabelitz).

Druck von J. Schabelitz in Zürich.

I.

Nicht jedem Koryphäen der neueren Philosophie kann das Prädikat eines Originaldenkers zuerkannt werden. Gar manche unter den Schöpfern neuer, schulemachender Systeme blieben in Bezug auf die philosophischen Kardinalprobleme in traditionellen Anschauungen befangen, sei es daß sie von Haus aus sich von denselben nicht losmachen konnten, sei es daß reaktionäre politische Strömungen sie zu denselben zurücktrieben, so daß der stolze Neubau auf der Basis und mit dem Material früherer Theorien errichtet wurde. Die Beziehungen der Philosophie zu Kirche und Staat sind zu unmittelbar, als daß ein königlich preußischer oder großherzoglich badischer Universitätsprofessor seinem philosophischen Genius gestatten sollte, sich in allzu radikale Flugbahnen zu erheben. Der Begründer des philosophischen Naturalismus und philosophische Verfechter der Gewissens-, Rede- und Preßfreiheit, B. Spinoza, hat darum ohne Zweifel weise gehandelt, als er den an ihn ergangenen Ruf zum Professor der Philosophie an der Universität Heidelberg ablehnte. Von diesem Gesichtspunkt braucht man es nicht zu bedauern, daß der bedeutendste Philosoph der Neuzeit, Arthur Schopenhauer, keinen akademischen Lehrstuhl inne hatte; der Originalität seines Philosophirens hat dies sicherlich keinen Abbruch gethan.

Arthur Schopenhauer*) wurde am 22. Februar 1788 in Danzig geboren. Sein Vater war einer der angesehensten Handels-

*) Gwinner, Schopenhauer's Leben; Frauenstädt, A. Schopenhauer's Leben und Lehre; O. Busch, Einleitung und biographische Notizen zu „A. Schopenhauer".

herren der Stadt, seine Mutter die geistvolle Schriftstellerin Johanna Schopenhauer, Verfasserin mehrerer Romane, Novellen, Reise- und anderer Schriften, unter denen „Gabriele" und „Die Tante" am bekanntesten sind. Auch Arthur's Schwester Adele machte sich als Schriftstellerin bekannt durch „Haus-, Wald- und Feenmärchen" und andere Schriften. Im Alter von neun Jahren reiste Arthur mit seinem Vater nach Frankreich und blieb zwei Jahre in Havre, von wo er nach Hamburg zurückkehrte, woselbst er bis 1803 das Runge'sche Institut besuchte. Die in dem Knaben immer deutlicher hervortretende Neigung zur Wissenschaft veranlaßte den Vater, der ihn gern zum Erben seines Geschäftes gemacht hätte, ihm die Alternative zu stellen, entweder mehrere Jahre zu reisen und dann Kaufmann zu werden, oder daheim zu bleiben und gelehrten Studien obzuliegen. Der Vater hoffte auf diese Weise, den Sieg über den Wissensdrang des Sohnes davon zu tragen, da dieser durch seine bisherigen Reisen wanderlustig geworden war. Er entschied sich denn auch für das erstere und bereiste mit seinen Eltern Belgien, Frankreich, England, die Schweiz und Deutschland, was seine Kenntniß moderner Sprachen erheblich bereicherte. Hierauf begleitete ihn seine Mutter nach Hamburg, wo er 1805 bei einem Senator in die Lehre kam. Bald darauf starb der Vater und seine Mutter siedelte von Hamburg nach Weimar über. So sah sich der verschlossene Jüngling plötzlich vereinsamt inmitten einer Thätigkeit, an der er keine Freude hatte. Immer schwermüthiger wurden seine Klagen in den Briefen an die Mutter und er brach in einen Strom von Freudenthränen aus, als ihm diese endlich erlaubte, die lästige kaufmännische Laufbahn mit der wissenschaftlichen zu vertauschen.

Er holte nun in Gotha die vernachlässigten Studien nach, lernte fleißig Griechisch und Lateinisch und bereitete sich später in Weimar zur Universität vor. Im Jahre 1809 bezog er die Universität Göttingen und ließ sich als Mediziner einschreiben. Die naturwissenschaftlichen Kenntnisse, die sich Schopenhauer hier und später in Berlin durch fleißigen Besuch der physikalischen, mineralogischen, botanischen, zoologischen, anatomischen Vor-

lesungen erwarb, wurden, wie Julius Frauenstädt hervorhebt, von wichtigem Einfluß auf seine spätere Philosophie und gaben derselben jene gediegene, breite, erfahrungsmäßige Grundlage, die sie vor den Systemen seiner Vorgänger auszeichnet. Durch den Einfluß G. E. Schulze's ging er zur Philosophie über und studirte mit leidenschaftlichem Eifer Plato und Kant. 1811 ging er nach Berlin, hoffend, in Fichte einen Denker zu finden, der seinen philosophischen Wahrheitsdurst befriedigen werde. Er fühlte sich aber bald enttäuscht und an die Stelle der Verehrung aus der Ferne trat in der Nähe Geringschätzung und Spott. Mit seiner Abhandlung „Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" (Dritte Auflage, Leipzig 1864, Brockhaus) promovirte er nun in Jena, worauf er den Winter in Weimar zubrachte, wo ihn Goethe an sich heranzog und ihn in seine Farbenlehre mit Vorzeigung seiner Experimente einweihte. Von großem Einfluß auf seine Philosophie und Schriften wurde die Einführung in das indische Alterthum durch den Orientalisten Friedrich Majer.

Mit der Geselligkeit liebenden und lebenslustigen Mutter konnte der schroffe und heftige Sohn nicht harmoniren und es war hauptsächlich das lebhafte Interesse, welches Goethe an seinen Arbeiten nahm, was ihn noch einige Zeit in Weimar zurückhielt. In den Jahren 1814—1818 privatisirte er in Dresden, benutzte die Bibliothek und die Kunstsammlungen zu vielseitigen Studien, verfaßte seine optische Abhandlung „Ueber das Sehen und die Farben" (Zweite verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig 1854, Hartknoch) und begann nun sein System auszuarbeiten, das er in seinem Hauptwerk niederlegte: „Die Welt als Wille und Vorstellung. Vier Bücher nebst einem Anhange, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält". (Dritte verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig 1859.) Es war 1818 druckreif. Ohne den Druck abzuwarten, reiste er im Herbst 1818 nach Rom und Neapel, wohin er sich die Korrekturbogen nachschicken ließ.

Das Werk erschien, fand aber nicht die gebührende Beachtung. Nur Wenige, darunter Goethe und Jean Paul, beurtheilten es

günstig. Der Letztere schrieb darüber: „Ein genialphilosophisches, kühnes, vielseitiges Werk, voll Scharfsinn und Tiefsinn, aber mit einer oft trost- und bodenlosen Tiefe — vergleichbar dem melancholischen See in Norwegen, auf dem man in seiner finstern Ringmauer von steilen Felsen nie die Sonne, sondern in der Tiefe nur den gestirnten Taghimmel erblickt, und über welchen kein Vogel und keine Wolke zieht."

Um diese Zeit verlor die Mutter ihr Vermögen — er selbst hatte, mißtrauisch wie er war, sein Erbtheil sicher angelegt — und dies mochte ihn bestimmt haben, sich in Berlin 1820 als akademischer Lehrer zu habilitiren. Er fand jedoch in der Residenz Hegel's nur geringen Anklang und begab sich, nachdem er nur ein Semester docirt hatte, wieder nach Italien. Nach seiner 1825 erfolgten Rückkehr versuchte er es abermals mit der akademischen Laufbahn, auch diesmal ohne den gewünschten Erfolg. 1831 floh er vor der nach Berlin vordringenden Cholera (welche Hegel dahinraffte) nach Frankfurt a/M., wo der philosophische Odysseus endlich sein Ithaka fand, jedoch ohne eine Penelope, denn er hat niemals geheirathet und auch über etwaige erotische Beziehungen erfahren wir von seinen Biographen nichts. In der ersten Zeit fühlte er sich unter dem Treiben der Börsenstadt unbehaglich und ging nach Mannheim, kehrte aber 1833 nach Frankfurt zurück, wo er nun bis zu seinem Lebensende verblieb. Er führte hier das Leben eines philosophischen Einsiedlers und kam in den Ruf eines Sonderlings und misanthropischen Weisen. Die von ihm genugsam erkannte und erfahrene Dumnheit und Schlechtigkeit ließ ihn die Menschen meiden und lästiger Zudringlichkeit gegenüber hüllte er sich in das Igelfell der Grobheit. Aber die stachlige Schale barg einen milden Kern; er war erfüllt von jenem tiefen Mitleid mit der Noth und den Leiden der Menschen, das er in seinen Schriften auch gegen die Schlechten warm empfiehlt. In seinen letzten Lebensjahren, als endlich der Stern seines Ruhmes im Aufgehen war, so daß er nicht mehr wie früher blos als Sohn der Johanna Schopenhauer interessirte, wurde er auch umgänglicher und zutraulicher.

Dem genannten Hauptwerk folgte 1836 „Ueber den Willen in der Natur. Eine Erörterung der Bestätigungen, welche die Philosophie des Verfassers, seit ihrem Auftreten, durch die empirischen Wissenschaften erhalten hat". (Dritte verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig 1867, Brockhaus.) Drei Jahre später gab er „Die beiden Grundprobleme der Ethik" heraus. (Zweite verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig 1860, Brockhaus.) 1851 erschien seine letzte Schrift „Parerga und Paralipomena (d. h. Beigaben und Zusätze). Kleine philosophische Schriften." (Zweite verbesserte und beträchtlich vermehrte Auflage, Berlin 1862, A. W. Hayn.)

Schopenhauer starb zu Frankfurt am 21. September 1860. Eine schwarze Granitplatte mit der einfachen Aufschrift Arthur Schopenhauer, gemäß seiner ausdrücklichen Verordnung, bezeichnet seine Grabstätte.

Die Schreibart Schopenhauer's bildet den erquicklichsten Gegensatz zu derjenigen seiner Vorgänger. Sie ist klar, krystallhell, gemeinverständlich und hat nichts von dem abstrusen Stil und philosophischen Kauderwelsch, was die Werke jener so ungenießbar macht. Wir sind der Meinung, daß keine Materie zu sublim ist, als daß sie nicht in gemeinfaßlicher, volksthümlicher Darstellung vorgetragen werden könnte; wogegen stilistische Unklarheit auf konfuses Denken schließen läßt; exempla odiosa. — Nicht allein klar, sondern auch schön, belletristisch im guten Sinne des Wortes, ist Schopenhauer's Schreibweise, mit Esprit und Humor gewürzt und stellenweise mit ätzendem Sarkasmus gepfeffert.

Schopenhauer's Schriften beschränken sich nicht auf das Gebiet der Philosophie im engeren Sinne, sondern der philosophische Schriftsteller schweift darin in die verschiedensten Parthien des Kulturlebens und beleuchtet sie mit originellen Gedanken, die er in die Maschen seines Systems zu verstricken weiß. Allenthalben bewährt er sich als kühner, radikaler Geist, dem es um die Wahrheit heiliger Ernst ist, und als heller Denker von seltenem Scharf- und Tiefblick, so daß seine Schriften eine reiche Ausbeute gesundester Lebensweisheit gewähren. Seine schwächste Seite

ist die Politik, was bei einem deutschen Philosophen nicht überraschen kann; doch hängt seine Vorliebe für die Monarchie offenbar damit zusammen, daß er die demokratische Staatsverfassung nur in ihrer bürgerlichen Form kannte. Die sozialistische Bewegung und das sozialistische Ideal blieben ihm zeitlebens fremd, ein Umstand, in welchem auch sein Pessimismus seine Erklärung findet, worauf wir später zurückkommen.

II.

Die Schopenhauer'sche Philosophie hat zwei Gedankensphären, die jedoch scharf in einander greifen: seine Lehre vom Willen und sein Pessimismus.

Kant hatte zwischen der Erscheinung der Dinge (Phänomenon) und dem „Ding an sich" (Noumenon) unterschieden. Alle unsere Erkenntniß von den Dingen erstreckt sich nur auf die Erscheinung derselben, auf die Eigenschaften, die sich unsere Sinnen darstellen, und die Art, wie diese Eigenschaften von dem Bewußtsein aufgefaßt werden. Wir wissen, wie ein Ding aussieht, tönt, schmeckt, riecht, sich anfühlt; aber was das Ding an sich ist, wissen wir nicht und können wir nicht wissen. Auch Raum und Zeit sind subjektive Denkformen, nicht aber etwas den Dingen objektiv Anhaftendes. — Genau besehen, läuft diese Aufstellung auf eine logische Hallucination hinaus*); denn sobald man von Raum und Zeit abstrahirt, kann man ein „Ding" und den Begriff „Sein" gar nicht denken und ebenso wenig zwischen einem Ich und Nicht-Ich unterscheiden und das Denken hört damit überhaupt auf. Denken ist eben die Verknüpfung des nichträumlichen Inhalts des Bewußtseins mit dem räumlichen Inhalt desselben, was wir Sein oder Ding oder Materie oder Substanz nennen, und weiterhin das Ordnen dieses Inhalts nach dem Nebenein-

*) „Kant's Lehre vom Ding an sich ist das reine Versteckspiel. Bald betont er die Existenz desselben, bald erklärt er, sein Wesen weder zu wissen, noch wissen zu wollen, dann wieder nennt er es eine bloße Grille."

F. Kirchner.

ander und Nacheinander. Hiezu kommt weiter, daß wenn auch die Erkenntniß an den äußern Objekten nur die den Sinnen sich präsentirenden Seiten wahrnimmt, doch das erkennende Subjekt in sich selbst, in seinem eigenen von der Sinnenwahrnehmung unabhängigen Wesen das Ding an sich erkennt.

Kant hat mit dieser seiner Distinktion zwischen Phänomena und Noumena die Philosophie auf seltsame Abwege geführt. Seinen Nachfolgern machte es große Schmerzen, daß hienach die ganze Welt nur „existirt", so lange es ein denkendes Subjekt giebt; denn sobald kein solches mehr vorhanden, müsse auch jede „Existenz" aufhören. Man fahndete daher nach dem „metaphysischen Substrat" der Dinge, indem man herauszubringen suchte, was das Ding an sich sei, unabhängig von den subjektiven Vorstellungsformen, und heckte schließlich jene wunderlichen Systeme aus, welche die ganze Welt auf den Kopf stellen und an Stelle der ausgedehnten Substanz Spinoza's oder der Materie — das Denken oder den Geist zum Absoluten erheben, aus dem die ganze Erscheinungswelt zu konstruiren wäre.

Derartige philosophastrische Phantastereien, welche an Irrationalität gewissen theologischen Systemen kaum nachstehen und in der That dazu benützt wurden, der im Absterben begriffenen Theologie frisches philosophisches Blut in die Adern zu spritzen, mochten Goethe das Xenion eingegeben haben:

Warum ich es so weit gebracht?
Ich habe nie über das Denken gedacht,

wie er sich auch über das Haller'sche Wort lustig machte, daß „in's Innere der Natur kein geschaffener Geist dringe" und ein ander Mal sagt: „Isis zeigt sich ohne Schleier, doch der Mensch er hat den Staar."

Das Problem des Dinges an sich hat es auch Schopenhauer angethan. Auch er will den Schleier der Isis lüften, das „metaphysische Substrat" der Erscheinungswelt in seinem Versteck aufspüren. Aber im Gegensatz zu seinen Vorgängern findet er es nicht in der intellektuellen, sondern in der psychischen Sphäre, im Willen. Möglich, daß er hiezu durch Kant selbst angeregt wurde, der in seiner Kritik der praktischen Vernunft

den Willen als Noumenon erklärt und damit die Freiheit des Willens zu retten glaubt — womit sich der Königsberger Philosoph gänzlich in die mystische Region verlor (siehe die Kritische Geschichte der Philosophie von Dühring) — und seine Fiktion vom „kategorischen Imperativ" darauf baute.

Als philosophischer Mysticismus muß auch die Lehre Schopenhauer's vom Willen bezeichnet werden. Indessen stellt sein System ein Gewebe dar, für dessen irrationellen Zettel sein vernünftiger Einschuß reichlich schadlos hält.

Schopenhauer's Lehre vom Willen hat am besten Julius Frauenstädt auf den kürzesten Nenner gebracht und wir werden uns, soweit es zweckdienlich, seiner Worte bedienen.

Das Wesen, der Kern der Welt, wovon alle Dinge erfüllt sind, ist dasselbe, was sich in uns als Wille kundgibt. Der allen Erscheinungen zu Grunde liegende Wille, an sich Einer, geht in seiner Sichtbarwerdung (Objektivation) in eine Stufenfolge von Gattungen (Ideen) auseinander. In der ganzen Natur, von der thierischen abwärts, äußert er sich noch ohne Erkenntniß, als ein blinder Drang, ein bewußtloses Suchen und Fliehen. Seine Aeußerungen werden hier in Bewegung gesetzt durch Ursachen im anorganischen und durch Reize im vegetabilischen Gebiet. Erst im Thier zündet dieser an sich blinde, vom Erkennen unbegleitete und ungeleitete Wille durch Hervorbringung des Nervensystems und Gehirns die Erkenntniß (den Intellekt) sich als ein Licht an, welches seine Schritte beleuchtet, und nun erst steht für ihn die Welt als eine objektive, d. h. vorgestellte da. Der Wille ist also nicht ein Produkt der Erkenntniß, sondern umgekehrt ist der Wille das erste, das die Erkenntniß zum Dienste seiner Bedürfnisse hervorgebracht hat. Seine Aeußerungen werden nun auch, nachdem er sich einmal bis zum Erkennen gesteigert hat, durch eine neue Art von Ursachen in Bewegung gesetzt, nämlich durch Motive, d. h. durch Vorstellungen. Beim Thier sind diese den Willen in Bewegung setzenden Vorstellungen blos anschaulicher Art, beim Menschen tritt zu den anschaulichen noch eine zweite Klasse von Vorstellungen hinzu, die ihm seine große Ueberlegenheit über das Thier gibt, die abstrakten, begrifflichen

Vorstellungen. Beim Thier bleibt das gesammte Erkennen zeitlebens dem Dienste des Willens unterthan; das Thier erkennt nur zum Behuf der Lebenszwecke (Ernährung und Fortpflanzung). Auch in den gewöhnlichen Menschen, dieser „Fabrikwaare der Natur", erhebt sich das Erkennen nicht über dieses Maß des zum Dienste des Willens Erforderlichen. Der Wille spielt den Herrn, der Intellekt den Diener, weil eben der Wille das Ursprüngliche, Primäre, der Intellekt das Sekundäre ist. Erst in den höheren, edleren Geistern, im Genie, tritt ein solcher Ueberschuß des Erkennens über das Wollen und seine Zwecke ein, daß nunmehr jenes vom Dienste seines Herrn sich losmacht, frei wird und die Dinge rein objektiv, interesselos betrachtet.

Nunmehr sind auch nicht mehr die einzelnen Dinge (Individuen) und deren Verhältnisse, die alle zuletzt auf Beziehungen zum Willen hinauslaufen, der Gegenstand der Betrachtung, sondern die allgemeinen ewigen Typen (platonische Ideen), und das betrachtende Subjekt verliert während dieser Art der Betrachtung sich selbst (seine Individualität) aus dem Bewußtsein und wird reines Subjekt des Erkennens. Das ist die Seligkeit der ästhetischen Betrachtung, die den Menschen von der unaufhörlichen Qual des Wollens und seiner nie gestillten Begierde befreit. Näherhin wird dieser Wille als Wille zum Dasein und Leben gekennzeichnet. „Jeder Blick auf die Welt bestätigt und bezeugt, daß Wille zum Leben, weit entfernt, eine beliebige Hypostase (d. h. Erhebung eines abstrakten Begriffs zum gegenständlichen Wesen) oder gar ein leeres Wort zu sein, der allein wahre Ausdruck ihres innern Wesens ist. Alles drängt und treibt zum Dasein, wo möglich zum organischen, d. i. zum Leben, und darnach zur möglichsten Steigerung desselben: an der thierischen Natur wird es dann augenscheinlich, daß Wille zum Leben der Grundton ihres Wesens, die einzige unwandelbare und unbedingte Eigenschaft desselben ist. Man betrachte diesen universellen Lebensdrang, man sehe die unendliche Bereitwilligkeit, Leichtigkeit und Ueppigkeit, mit welcher der Wille zum Leben unter Millionen Formen, überall und jeden Augenblick, mittelst Befruchtungen und Keimen, ja, wo diese mangeln,

mittelst generatio aequivoca, sich ungestüm in's Dasein drängt, jede Gelegenheit ergreifend, jeden lebensfähigen Stoff begierig an sich reißend; und dann wieder werfe man einen Blick auf den entsetzlichen Alarm und wilden Aufruhr derselben, wenn er in irgend einer einzelnen Erscheinung aus dem Dasein weichen soll, zumal wo dieses bei deutlichem Bewußtsein eintritt. Da ist es nicht anders, als ob in dieser einzigen Erscheinung die ganze Welt auf immer vernichtet werden sollte, und das ganze Wesen eines so bedrohten Lebenden verwandelt sich sofort in das verzweifelte Sträuben und Wehren gegen den Tod ꝛc. An solchen Erscheinungen also wird sichtbar, daß ich mit Recht als das nicht weiter Erklärliche, sondern jeder Erklärung zu Grunde zu Legende den Willen zum Leben gesetzt habe und daß dieser, weit entfernt, wie das Absolutum, das Unendliche, die Idee und ähnliche Ausdrücke mehr, ein leerer Wortschwall zu sein, das Allerrealste ist, was wir kennen, ja, der Kern der Realität selbst." (Die Welt als Wille und Vorstellung, II, 400.)

Die Irrationalität oder das Mystische dieser Lehre, welche den Willen zum Dasein zum Wesen aller Dinge macht, das sich in der Erscheinungswelt unter allerlei Masken objektivirt und die Objekte eigentlich erst hervorbringt, muß jedem von philosophistischen Schrullen nicht befangenen Kopf in die Augen springen. Eine rationelle Philosophie kann im Willen nur einen psychologischen Zustand erblicken, und zwar einen Zustand, in dem sich ein Individuum nur zeitweise befindet. Der Wille (der seinem Wesen nach mit der Begierde identisch ist) ist ein Uebergangszustand von einem dem Individuum minder zusagenden in einen demselben mehr zusagenden Zustand (von Unlust zu Lust oder von geringerer zu größerer Lust).*) Mit dem Eintritt des letzteren hört alsbald der als Wille bezeichnete Zustand auf.

---

*) Wenn Spinoza den Willen oder die Begierde das eigentliche Wesen des Menschen nennt (. . . . . qui proinde nihil aliud est, quam ipsa hominis essentia. Ethices, Pars III, Prop. IX, Schol.), so meint er dies natürlich nicht im Schopenhauer'schen Sinn; denn, wie die Stelle fortfährt (ex cujus natura ea, quae ipsius conservationi inserviunt, necessario

Befremden könnte es, daß Schopenhauer den Willen und nicht vielmehr das Gefühl zum Wesen der Dinge stempelt, da doch offenbar das Gefühl das Primäre und Konstante, der Wille hingegen das Sekundäre und Vorübergehende ist. Wenn doch einmal ein psychologischer Zustand zum Substrat der Dinge gemacht werden soll, so wäre es offenbar logischer gewesen, das Gefühl statt des Willens als solches zu erklären. Es ist jedoch unschwer einzusehen, weshalb Schopenhauer diesen Schritt nicht that: für die Hypothese, daß allen Dingen, auch den anorganischen, ein dem menschlichen Willen Analoges innewohnt, bieten die physikalischen und chemischen Vorgänge zahlreiche direkte Anhaltspunkte, wogegen für die Annahme, daß alle Dinge mehr oder weniger mit dem begabt sind, was uns als Gefühl (ich gebrauche hier das Wort zugleich für Empfindung) zum Bewußtsein kommt, keine unmittelbaren Belege gegeben werden können. „Wenn wir die unorganische Welt mit forschendem Blick betrachten," lautet eine Stelle in „Die Welt als Wille und Vorstellung" (I, 140), „wenn wir den gewaltigen unaufhaltsamen Drang sehen, mit dem die Gewässer der Tiefe zueilen, die Beharrlichkeit, mit welcher der Magnet sich immer wieder zum Nordpol wendet, die Sehnsucht, mit der das Eisen zu ihm fliegt, die Heftigkeit, mit welcher die Pole der Elektricität zur Wiedervereinigung streben und welche, gerade wie die der menschlichen Wünsche, durch Hindernisse gesteigert wird; wenn wir den

---

sequuntur), versteht er darunter den Selbsterhaltungstrieb, vermöge dessen das Individuum das abstößt, was seine Realität vermindert, und das erstrebt, was sie vermehrt (welche Definition mit der obigen vollständig in Einklang steht). Möglich aber, daß Schopenhauer von dieser spinozistischen Stelle zu seiner Theorie angeregt wurde; wie denn auch seine „Seligkeit der ästhetischen Betrachtung" auf die spinozistische intuitive Erkenntniß oder den amor dei intellectualis hinausläuft. Freilich geht auch da Schopenhauer zu weit, wenn er das interesselose Denken nur dem Genie zueignet, während es bei andern Menschen nur im Dienste des Willens stehen soll. Das ist durchaus unrichtig. Das Denken ist vielmehr, wie das Sehen, ein Akt, der bald um seiner selbst willen, (wegen der Lust, die es an sich gewährt,) bald im Dienste des Begehrens ausgeübt wird.

Krystall schnell und plötzlich anschießen sehen, mit so viel Regelmäßigkeit der Bildung, die offenbar nur eine von Erstarrung ergriffene und festgehaltene, ganz entschiedene und genau bestimmte Bestrebung nach verschiedenen Richtungen ist; wenn wir die Auswahl bemerken, mit der die Körper, durch den Zustand der Flüssigkeit in Freiheit gesetzt und den Banden der Starrheit entzogen, sich suchen und fliehen, vereinigen und trennen; wenn wir endlich ganz unmittelbar fühlen, wie eine Last, deren Streben zur Erdmasse unser Leib hemmt, auf diesen unablässig drückt und drängt, ihre einzige Bestrebung verfolgend; so wird es uns keine große Anstrengung der Einbildungskraft kosten, selbst aus so großen Entfernungen unser eigenes Wesen wieder zu erkennen, jenes nämliche, das in uns beim Lichte der Erkenntniß seine Zwecke verfolgt, hier aber, in der schwächsten seiner Erscheinungen, nur blind, dumpf, einseitig und unveränderlich strebt, jedoch, weil es überall Eines und das Selbe ist, — so gut wie die erste Morgendämmerung mit den Strahlen des vollen Mittags den Namen das Sonnenlicht theilt, — auch hier wie dort den Namen Wille führen muß, welcher das bezeichnet, was das Sein an sich jedes Dinges in der Welt und der alleinige Kern jeder Erscheinung ist."

Sehen wir nun aber von der metaphysischen Caprice Schopenhauer's ab, so hat diese Parallelisirung des menschlichen Willens mit den physikalischen und chemischen Vorgängen ihre volle Berechtigung, und zwar keineswegs blos als poetische Metapher, wie Dühring will, sondern als reale Wahrheit, und es unterliegt für uns keinem Zweifel, daß es einer fortschreitenden Naturforschung gelingen wird, nicht nur den Zusammenhang der physiologischen Phänomene mit den physikalischen und chemischen Kräften und Gesetzen aufzufinden, sondern auch die die*)

---

*) Ich ergreife die Gelegenheit zu nachstehender Bemerkung: In einigen hervorragenden Zeitschriften ist kürzlich auf mehrere Mängel der deutschen Sprache aufmerksam gemacht worden; einen Hauptmangel hat der Artikel jedoch nicht berührt, nämlich das Fehlen besonderer Partikel für gewisse Umstands- und Beziehungsverhältnisse, so daß sich die Sprache mit einem und

ersteren begleitenden psychologischen Zustände in minimem Grade auch in der leblosen Materie nachzuweisen. Wir sagen: psychologischen Zustände, weil wir die Analogie nicht auf den Willen beschränkt, sondern auf das Gefühl ausgedehnt wissen wollen; soll heißen, daß es unseres Erachtens unbestreitbar ist, daß, was in der animalischen Psyche oder im Cerebrospinalsystem als Wille (Begehren) und Gefühl von Bewußtsein wahrgenommen wird, in freilich weit geringerem Grade allen Dingen eigen ist und sein muß, weil sonst dessen Vorhandensein in der thierischen Zelle — wenn anders diese aus dem Anorganischen, sei es direkt oder vermittelt durch die Pflanzenzelle, entstanden ist — unerklärlich wäre. (Daß in der Pflanzenwelt Sinnesempfindung und instinktives Handeln sich kundgeben, hat die neuere Botanik vielfach in überraschender Weise gezeigt. Siehe Pflüger's Archiv für die gesammte Physiologie, Band XXIX, Heft 7: „Ueber Licht- und Farbenperception niederster Organismen"; ferner den Vortrag: „Lebensfragen", gehalten auf der Berliner Naturforscherversammlung, abgedruckt in deren Tageblatt, S. 243 ff.) Auch Spinoza erklärt an einer Stelle seiner Ethik (Pars II, Prop. XIII, Schol.) alle Dinge als animatae (beseelt) und damit hellt sich einer der dunkelsten Punkte in dessen System auf, nämlich die Bezeichnung des Denkens, cogitatio, als Attribut der Substanz neben der extensio, Ausdehnung,

---

demselben Wort behelfen muß, um Verschiedenes auszudrücken, wodurch häufig Verwirrung, immer aber stilistische Unschönheit entsteht. So oben, wo zwei „die" neben einander stehen müssen, von denen das eine den Artikel des Plurals, das andere den Accusativ des Singulars ausdrückt. In dem Satz: „Der Chirurg, der der Magd der Wittwe einen Zahn zog" muß „der" in vier Bedeutungen gebraucht werden, nämlich als Artikel, als Pronomen relativum, als Dativ Singularis des Femininums und als Genitiv Singularis des Femininums. So auch „werden": „Die Kinder, welche geprüft werden werden", als Bezeichnung des Passivums und des Futurums. Hier wäre eine Reform sehr angezeigt. — Ein empfindlicher Mangel der Schriftzeichen ist der Gebrauch des h als Dehnungszeichen und als Hauchlaut. Setze man doch als Dehnungszeichen das griechische ⌣ oder das französische ^; desgleichen an Stelle des Vokals e als Dehnungszeichen für das i.

während nach Spinoza's wiederholten Erklärungen Verstand und Wille nur dem Menschen zukommen, somit kein Attribut sind, sondern eine Modalität.

Dieser scheinbare Widerspruch hat den Spinoza-Erklärern die größten Schwierigkeiten gemacht und zu den sonderbarsten Deutungen des Spinozismus Anlaß gegeben. Dühring meint, der Druck der cartesianischen Atmosphäre habe sich hier geltend gemacht; hätte diese den eigenen Geist Spinoza's nicht in seiner natürlichen Haltung behindert, so würde er das Denken nicht als Attribut bezeichnet und wohl den Begriff des Attributs gar nicht concipirt, sondern sofort die Arten und Weisen des Seins als modi, d. h. Daseinsweisen der Substanz eingeführt haben. Spinoza war aber nicht der Mann, sich vom Druck der cartesianischen Atmosphäre beirren zu lassen. Offenbar aber versteht er mit cogitatio das, was die ganze Substanz beseelt, im menschlichen Denken aber, dem intellectus (Verstand), als vergänglicher modus cogitandi (Art oder Form des Denkens) auftritt.*)

Sofern Schopenhauer seinem Weltwillen den Drang zuschreibt, zu immer potenzirterem Dasein sich zu objektiviren, berührt sich seine Lehre mit dem Darwinismus, den sie auf die gesammte Erscheinungswelt ausdehnt. Lehrt Darwin, daß den Organismen das Bestreben und die Fähigkeit innewohnt, sich zu höheren, vollkommeneren Organismen fortzuentwickeln, so lehrt Schopenhauer, daß dieses Bestreben und diese Fähigkeit dem, was er als Wesen und Kern der Welt bezeichnet, nämlich dem Weltwillen, also auch dem Anorganischen, innewohnt.

Erblickt man nun auch in dem „Weltwillen" Schopenhauer's eine grandiose metaphysische Verirrung, so muß man doch viele seiner Ausführungen über die Rolle, welche der Wille im Menschenleben spielt, als ebenso genial wie zutreffend bezeichnen.

---

*) Offenbar ist dies auch der Sinn der Sätze, welche der Substanz oder Gott eine Idee zuschreiben (siehe die ersten Lehrsätze des zweiten Theils der Ethik).

Besonders beachtenswerth sind seine Worte über die „Suprematie des Willens über den Intellekt". „Liebe und Haß," heißt es im Hauptwerk (II, 244), „verfälschen unser Urtheil gänzlich: an unsern Feinden sehen wir nichts als Fehler, an unsern Lieblingen lauter Vorzüge und selbst ihre Fehler scheinen uns liebenswürdig. Eine ähnliche geheime Macht übt unser Vortheil, welcher Art er auch sei, über unser Urtheil aus: was ihm gemäß ist, erscheint uns alsbald billig, gerecht, vernünftig; was ihm zuwider läuft, stellt sich uns, in vollem Ernst, als ungerecht und abscheulich, oder zweckwidrig und absurd dar. Daher so viele Vorurtheile des Standes, des Gewerbes, der Nation, der Sekte, der Religion. Eine gefaßte Hypothese gibt uns Luchsaugen für alles sie Bestätigende und macht uns blind für alles ihr Widersprechende. Was unserer Partei, unserem Plane, unserer Hoffnung entgegensteht, können wir oft gar nicht fassen und begreifen, während es allen Andern klar vorliegt; das jener Günstige hingegen springt uns von ferne in die Augen. Was dem Herzen widerstrebt, läßt der Kopf nicht ein. Manche Irrthümer halten wir unser Leben hindurch fest, und hüten uns, jemals ihren Grund zu prüfen, blos aus einer uns selbst unbewußten Furcht, die Entdeckung machen zu können, daß wir so lange und so oft das Falsche geglaubt und behauptet haben. So wird denn täglich unser Intellekt durch die Gaukeleien der Neigung bethört und bestochen."

Wie sehr der Wille an der Ideenbildung der Menschheit betheiligt ist, wie auch in der Entwicklungsgeschichte des Geistes weit weniger das interesselose Denken als vielmehr der vom Wunsch dirigirte Gedanke das Szepter führt, beleuchtet eine treffliche Stelle in „Parerga und Paralipomena" (I, 112), welche die Götter als „Angstprodukt" der Menschen erkennen läßt, entsprechend dem bekannten timor fecit deos (die Furcht hat die Götter gemacht) des Petronius. Es heißt da: „Der Theismus ist kein Erzeugniß der Erkenntniß, sondern des Willens. Wenn er ursprünglich theoretisch wäre, wie könnten dann alle seine Beweise so unhaltbar sein? Aus dem Willen aber entspringt er folgendermaßen. Die beständige Noth, welche

das Herz (Willen) des Menschen bald schwer beängstigt, bald heftig bewegt und ihn fortwährend im Zustande des Fürchtens und Hoffens erhält, während die Dinge, von denen er hofft und fürchtet, nicht in seiner Gewalt stehen, ja, der Zusammenhang der Kausalketten, an denen solche herbeigeführt werden, nur eine kurze Spanne weit von seiner Erkenntniß erreicht werden kann; diese Noth, dies stete Fürchten und Hoffen, bringt ihn dahin, daß er die Hypostase persönlicher Wesen macht, von denen Alles abhinge. Von solchen nun läßt sich voraussetzen, daß sie, gleich andern Personen, für Bitte und Schmeichelei, Dienst und Gabe empfänglich, also traktabler sein werden, als die starre Nothwendigkeit, die unerbittlichen, gefühllosen Naturkräfte und die dunklen Mächte des Weltlaufs. Das Wesentliche ist der Drang des geängsteten Menschen, sich niederzuwerfen und Hülfe anzuflehen, in seiner häufigen, kläglichen und großen Noth. Damit also sein Herz (Wille) die Erleichterung des Betens und den Trost des Hoffens habe, muß sein Intellekt ihm einen Gott schaffen; nicht aber umgekehrt, weil sein Intellekt auf einen Gott logisch richtig geschlossen hat, betet er. Laßt ihn ohne Noth, Wünsche und Bedürfnisse sein, etwa ein blos intellektuelles, willenloses Wesen, so braucht er keinen Gott und macht auch keinen u. s. f." — Dieses Wort dürfen sich besonders gewisse freidenkerische Weltverbesserer gesagt sein lassen, die in erster Linie von der religiösen Aufklärung das Heil der Welt erwarten, während doch die religiösen Anschauungen selbst tief in den sozialen Zuständen wurzeln. Theoretisch sind dieselben längst überwunden; so lange aber Noth und Elend die Menschen umgeben und ihre Existenzverhältnisse schwankend und beständig bedroht sind, klammern sie sich mit Zähigkeit an den imaginären Halt dogmatischer Doktrinen. Diese sind gleichsam die Krücken für die ökonomisch Lahmen, und alles freidenkerische Predigen wird es nicht zu Stande bringen, daß die Menschen ihre Krücken fortwerfen. Sie werden sie aber von selbst in die Ecke stellen, sobald sie gesunde Beine haben werden, d. h. wenn einmal die sozialen Zustände vernünftig beschaffen sind.

Die vorstehenden Bemerkungen Schopenhauer's stehen in vollem Einklang mit der von K. Marx und F. Engels begründeten materialistischen Geschichtsauffassung, indem sie zeigt, wie selbst die Weltanschauungen nicht vom reinen Denken, sondern vom Willen, d. h. von den menschlichen Wünschen und Bedürfnissen — die in den materiellen Verhältnissen bedingt sind — erheblich beeinflußt, bezw. producirt werden.

III.

Wir wenden uns nun zum anderen Gedankenkreis unseres Philosophen, zum Pessimismus. Der Pessimismus, d. h. die Charakteristik des Lebens und Daseins als etwas Unwerthiges, das besser nicht wäre, womit sich häufig auch die Verzweiflung am Kulturfortschritt — wenigstens an dessen Werth für die Steigerung des menschlichen Glücks — verbindet, hat schon im Alterthum seine Vertreter gefunden. Eine pessimistische philosophische Schrift ist z. B. der biblische Prediger, dessen Refrain lautet: „Alles ist eitel", und der u. A. äußert, er lobe sich die Todten mehr denn die Lebenden, wer aber nie gewesen, sei besser daran als beide.*) Pessimistische Anwandlungen finden sich mannigfach in den Literaturen aller Völker und selbst aus dem lebensfrohen Hellas zur Zeit seiner schönsten Blüthe vernehmen wir den Stoßseufzer: „Nie geboren zu sein, ist der Wünsche größter; und wenn du lebst, ist das andere, schnell dahin wieder zu gehen, woher du kamest" (Sophokles, Oedipus Col., 1217 ff.). Kein Schriftsteller aber hat den Pessimismus zur philosophischen Doktrin ausgebildet, keiner die negative Seite des Lebens so grell beleuchtet, wie Schopenhauer, der, ein philosophischer Dante, den Leser in der Hölle des Daseins umherführt, an dessen Pforte

*) Der fromme Schluß dieser interessanten jüngsten Schrift des biblischen Kanons, in welcher der Autor die Maske der Pseudonymität nur sehr lose vorgebunden hat (er schreibt es dem König Salomo zu), ist offenbar erst später angehängt worden, als man dieselbe dem Kanon einfügte, aber deren ketzerischen Inhalt beanstandete. Denn eine talmudische Notiz besagt, daß man ursprünglich damit umging, die Schrift ganz zu beseitigen.

er gleichfalls das lasciate ogni speranza als Inschrift anbringt' Lassen wir ihn selber reden.

„Wollen und Streben sind das ganze Wesen des Menschen, einem unlöschbaren Durste gänzlich zu vergleichen. Die Basis alles Wollens aber ist Bedürftigkeit, Mangel, also Schmerz, dem er folglich schon ursprünglich und durch sein ganzes Wesen anheimfällt. Fehlt es ihm hingegen wieder an Objekten des Wollens, indem die zu leichte Befriedigung sie ihm sogleich wieder wegnimmt, so befällt ihn furchtbare Leere und Langeweile, d. h. sein Wesen und sein Dasein wird ihm zur unerträglichen Last. Sein Leben schwingt also gleich einem Pendel hin und her zwischen dem Schmerz und der Langeweile, welche beide in der That dessen letzte Bestandtheile sind. Was alle Lebenden beschäftigt und in Bewegung setzt, ist das Streben nach Dasein. Mit dem Dasein aber, wenn es ihnen gesichert ist, wissen sie nichts anzufangen. Daher ist das zweite, was sie in Bewegung setzt, das Streben, die Last des Daseins los zu werden, es unfühlbar zu machen, die Zeit zu tödten, d. h. der Langeweile zu entgehen. Demgemäß sehen wir, daß fast alle vor Noth und Sorge geborgenen Menschen, nachdem sie nun endlich alle andern Lasten abgewälzt haben, jetzt sich selbst zur Last sind und nun jede durchgebrachte Stunde für Gewinn achten, also jeden Abzug von eben jenem Leben, zu dessen möglichst langer Erhaltung sie bis dahin alle Kräfte aufboten. Alle Befriedignng, oder was man gemeinhin Glück nennt, ist eigentlich und wesentlich immer nur negativ und durchaus nie positiv. Es ist nicht eine ursprünglich und von selbst auf uns kommende Beglückung, sondern muß immer die Befriedigung eines Wunsches sein. Mit der Befriedigung hört aber der Wunsch und folglich der Genuß auf. Nun ist es aber so schwer, irgend etwas zu erreichen und durchzusetzen: jedem Vorhaben stehen Schwierigkeiten und Bemühungen ohne Ende entgegen und bei jedem Schritt häufen sich Hindernisse. Wann aber endlich Alles überwunden und erlangt ist, so kann doch nie etwas Anderes gewonnen sein, als daß man von irgend einem Leiden oder einem Wunsche befreit ist, folglich nur sich so befindet, wie vor dessen Eintritt. Unmittelbar gegeben

ist immer nur der Mangel, d. h. der Schmerz. — Was das Leben des Einzelnen betrifft, so ist jede Lebensgeschichte eine Leidensgeschichte. Vielleicht wird nie ein Mensch am Ende seines Lebens, wenn er besonnen und zugleich aufrichtig ist, wünschen, es nochmals durchzumachen, sondern, eher als das, viel lieber gänzliches Nichtsein erwählen. Der wesentliche Inhalt des weltberühmten Monologs im „Hamlet" ist, wenn zusammengefaßt, dieser: Unser Zustand ist ein so elender, daß gänzliches Nichtsein ihm entschieden vorzuziehen wäre. Wenn man endlich noch jedem die entsetzlichen Schmerzen und Qualen, denen sein Leben beständig offen steht, vor die Augen bringen wollte, so würde ihn Grausen ergreifen, und wenn man den verstocktesten Optimisten durch die Krankenspitäler, Lazarethe und chirurgischen Marterkammern, durch die Gefängnisse, Folterkammern und Sklavenställe,*) über Schlachtfelder und Gerichtsstätten führen, dann alle die finstern Behausungen des Elends, wo es sich vor den Blicken kalter Neugier verkriecht, ihm öffnen und zum Schluß in den Hungerthurm des Ugolino blicken lassen wollte, so würde sicherlich auch er zuletzt einsehen, welcher Art dieser meilleur des mondes possibles**) ist. — Weil nun unser Zustand vielmehr etwas ist, das besser nicht wäre, so trägt Alles, was uns umgibt, die Spur hievon, — gleich wie in der Hölle Alles nach Schwefel riecht, — indem Jegliches stets unvollkommen und trüglich, jedes Angenehme mit Unangenehmem versetzt, jeder Genuß immer nur ein halber ist, jedes Vergnügen seine eigene Störung, jede Erleichterung neue Beschwerden herbeiführt, jedes Hülfsmittel unserer täglichen und stündlichen Noth uns alle Augenblicke im Stich läßt und seinen Dienst versagt, die Stufe, auf welche wir treten, so oft unter uns bricht, ja, Unfälle,

---

*) Bezeichnend für Schopenhauer's totale Unkenntniß moderner Arbeiterverhältnisse ist es, daß er derselben hier mit keinem Worte Erwähnung thut.

**) Schopenhauer wirft hier einen Seitenblick auf Leibnitz, nach welchem Gott unter den unendlich vielen Welten, die er als möglich vor sich sah, die wirkliche als die beste unter den möglichen Welten geschaffen hat.

große und kleine, das Element unseres Lebens sind und wir mit einem Wort dem Phineus gleichen, dem die Harpyien alle Speisen besudelten und ungenießbar machten. — Da wird denn das Leben für ein Geschenk ausgegeben, während am Tage liegt, daß Jeder, wenn er zum Voraus das Geschenk hätte besehen und prüfen dürfen, sich dafür bedankt haben würde. — Das Leben mit seinen stündlichen, täglichen, wöchentlichen und jährlichen, kleinen, größeren und großen Widerwärtigkeiten, mit seinen getäuschten Hoffnungen und seinen alle Berechnung vereitelnden Unfällen, trägt so deutlich das Gepräge von etwas, das uns verleidet werden soll, daß es schwer zu begreifen ist, wie man dies hat verkennen können und sich überreden lassen, es sei da, um dankbar genossen zu werden, und der Mensch, um glücklich zu sein. Stellt doch vielmehr jene fortwährende Täuschung und Enttäuschung, wie auch die durchgängige Beschaffenheit des Lebens sich dar, als darauf abgesehen und berechnet, die Ueberzeugung zu erwecken, daß gar nichts unseres Strebens, Treibens und Ringens werth sei, daß alle Güter nichtig seien, die Welt an allen Enden bankrott und das Leben ein Geschäft, das nicht die Kosten deckt: auf daß unser Wille sich davon abwende." (Die Welt als Wille und Vorstellung, I, 57.)

Das ist nicht der affektive Groll des vulgären Pessimisten, der, weil ihm das Leben die Erfüllung seiner Wünsche versagt hat, sich in den Schmollwinkel zurückzieht und über den Weinberg medisirt, dessen Trauben ihm zu hoch hängen. Man thut daher Schopenhauer Unrecht, wenn man seinen Pessimismus auf subjektive Momente zurückführt.

Diese abfällige Kritik der Welt, die zu dem biblischen Bravo, womit sich der Schöpfer nach vollendetem Schöpfungswerk selbst applaudirt, den schärfsten Kontrast bildet, ist bei Schopenhauer eng mit seiner Lehre vom Willen verknüpft, und in der Erlösungslehre, in welche sein Pessimismus ausmündet, steigert sich der mystische Charakter dieser Philosophie zur Asketik und Weltfeindlichkeit der Beden.

Da das Leben vom Leiden unzertrennlich ist, folgert unser Philosoph, so wird auch der Wille, so lang er sich bejaht, nicht

frei vom Leiden. Selbst der Tod kann ihn nicht davon erlösen, denn der Tod zerstört nur das Individuum, die flüchtige Erscheinung des Willens, nicht aber den Willen selbst. Der Selbstmord leistet daher nicht, was er verspricht. „Der Selbstmörder will das Leben und ist blos mit den Bedingungen unzufrieden, unter denen es ihm geworden. Eben weil der Selbstmörder nicht aufhören kann zu wollen, hört er auf zu leben ꝛc." (Die Welt als Wille und Vorstellung, I, 471 f.) Dem Willen zum Leben ist das Leben in alle Ewigkeit gewiß, damit aber auch die Folgen dieses Strebens, Elend und Leid. „Wenn Wille zum Leben da ist, so kann ihn, als das allein Metaphysische oder das Ding an sich, keine Gewalt brechen, sondern sie kann ihn blos seine Erscheinung an diesem Ort, zu dieser Zeit zerstören." (Das. I, 471.) —

Ein Mittel aber gibt es, sich davon zu befreien. Der Wille kann das Leben selbst verneinen. Hat sich der Wille einmal zum Leben entschieden, so kann er allerdings nicht anders handeln, als er handelt, ist er unfrei. In diesem Punkt ist Schopenhauer Spinozist oder Determinist. Aber der Wille ist dennoch frei, denn er kann sich gegen das Leben entscheiden; er kann das Leben nicht wollen, statt es zu wollen. Im Ungerechten und Bösen ist der Wille zum Leben noch so stark, daß er, vom täuschenden Schein der Individuation verblendet, sich in den fremden Individuen nicht wieder erkennt und bis zur Verneinung derselben fortgeht. Der Gerechte und Gute hingegen, der sich in den andern wieder erkennt, geht umgekehrt bis zur Selbstverneinung für die andern fort. Aber erst im Heiligen tritt jene vollständige Abkehrung vom Leben, jene gänzliche Abgestorbenheit für diese Welt und jene freudige Resignation ein, welche gründlich und für immer erlöst. Diese Heiligkeit wird erlangt theils durch die intuitive Erkenntniß vom Wesen des Lebens im Ganzen als sündhaften und jammervollen, theils durch die Erfahrung eigenen schweren Leidens. Was aber in den Heiligen nur vereinzelt auftritt, die Verneinung des Willens zum Leben, das müßte, wenn es in der ganzen Menschengattung sich vollzöge, das Aussterben derselben herbeiführen. — Allein

was wird aus den Thieren werden, die doch auch empfindende und gequälte Wesen sind und in denen der Wille zum Leben sich ebenfalls darstellt? Die Antwort gibt Schopenhauer selbst, indem er meint, es sei nicht anzunehmen, daß die niedere Stufe noch werde fortbestehen können, wenn die höhere sich vollständig aufgegeben habe. Der Mensch soll die Thiere miterlösen. Vermöge der Identität des Willens an sich auf allen Stufen seiner Erscheinung wird sich durch den Menschen die Erlösung der ganzen übrigen Natur vollziehen und das Ende dieser ganzen, nur die Bejahung des Willens darstellenden Welt herbeigeführt werden.

Man würde es kaum für möglich halten, daß ein sonst so gescheidter Kopf wie Schopenhauer derartige Ausgeburten einer toll gewordenen Vernunft mit der Marke der Philosophie versehen haben soll, wüßte man nicht, daß in den Köpfen der Menschen so gut wie in den geologischen Schichten sogenannte „Verwerfungsspalten" auftreten (wie Karl Vogt einmal bemerkt hat), wo jeder vernünftige Gedankengang aufhört und die Phantasterei die Logik verdrängt. —

Was uns dagegen an diesem philosophischen Kuriosum imponirt und sympathisch berührt, ist die Aufrichtigkeit, womit die Schattenseiten des Menschenlebens in seiner dermaligen Verfassung eingestanden werden. Dem erlogenen Optimismus gegenüber, welcher das enorme Defizit in der Glücksbilanz der Menschen durch schöngeistige oder moralische Phrasen zu vertuschen und hinwegzuraisonniren sucht, ist die objektive Offenheit und Ehrlichkeit eines Schopenhauer überaus wohlthuend; wenn auch freilich nicht zu verkennen ist, daß die Schopenhauer'sche Charakteristik des Lebens von Uebertreibungen nicht frei ist und in seinem grau in grau entworfenen Gemälde die Phantasie neben dem Verstand den Pinsel geführt hat.

Der Pessimismus, in welchem Schopenhauer durch seinen Nachfolger E. v. Hartmann noch überboten wurde, ist durch diese beiden zum philosophischen Credo moderner Bildungsphilister geworden; freilich mehr im Sinne oberflächlicher Koketterie als ernster Gesinnung. Wenn Schopenhauer einmal den antiken Stoikern vorwirft, daß sie, „an einer luxuriösen römischen Tafel

sitzend, kein Gericht ungekostet ließen, jedoch dabei versicherten, das wären sammt und sonders gleichgültige Dinge, keine wahren Güter; oder deutsch zu reden, daß sie aßen, tranken und sich einen guten Tag machten, dabei aber fastidiöse Gesichter schnitten und nur immer brav versicherten, sie machten sich den Teufel etwas um die ganze Fresserei" (Die Welt als Wille und Vorstellung, II, 172), so kann man mit einem de te fabula narratur*) diese Bemerkung auf die pessimistischen Nachbeter des Meisters zurückwenden, welche sich trotz ihres Pessimismus die Leckerbissen auf der Tafel des Lebens schmecken lassen und nicht im Schlaf daran denken, das stoische patet janua exi**) zu praktiziren oder gar den Willen zum Leben zu überwinden.

Die Physiognomie des Lebens ändert sich mit jeder Kulturepoche. Wenn nun in der Gegenwart, trotz ihres kulturellen Aufschwungs, der Pessimismus eine so kräftige Vertretung findet wie in Schopenhauer und seinen Aposteln, so haben wir für diese Erscheinung eine Erklärung zu suchen, die uns nicht ferne zu liegen scheint.

In der Aera der jüdisch-christlichen Weltanschauung war naturgemäß die optimistische Auffassung des Lebens allgemein. Zwar verhält sich das Christenthum zum Diesseits ablehnend und es ist auf Welt und Leben nicht besser zu sprechen als Schopenhauer (man vergl. z. B. die Stelle in Jesus Sirach 40, 1—8). Allein entsprechend seinem Grunddogma, daß ein gütiger und weiser Gott die Welt geschaffen, erblickt es in den Leiden dieses Lebens Prüfungen und Läuterungen, welche die Gerechten und Frommen in den Stand setzen sollen, sich der Seligkeiten des jenseitigen Lebens ungestört zu erfreuen. Der Spinozismus hatte diese Weltanschauung erstmals wissenschaftlich überwunden. Für den Pessimismus war indessen in diesem System schon deshalb kein Raum, weil dasselbe Anweisungen gibt, wie der Mensch vermittelst der Erkenntniß dazu gelangen kann, alle un-

*) Die Fabel meint dich selbst.

**) Die Thüre (des Lebens) steht offen, du kannst hinausgehen, wenn du Lust hast.

angenehmen Affekte zu überwinden und sich dauernder Glückseligkeit zu erfreuen. Von dem Glückseligkeitsrezept Spinoza's können nun freilich nur Denkvirtuosen, wie er selbst einer war, richtigen Gebrauch machen und auch unter diesen ist es nur bei solchen recht wirksam, die im Besitz ausreichender Glücksgüter sind, beziehungsweise ihre materiellen Bedürfnisse, nach dem Muster des Amsterdamer Weisen, auf das äußerste Minimum des standard of life reduzirt haben. Der Spinozismus wurde nun aber, wenigstens in seinen radikalen Elementen, von den späteren Philosophen „sekretirt" (um in der Sprache Schopenhauer's zu reden). Der sonnenhelle Gipfel, zu dem die Philosophie in ihm sich erhoben hatte, wurde verlassen, da den Epigonen entweder das Verständniß desselben abging, oder die Unbefangenheit und der wissenschaftliche Muth gebrach, Prinzipien und Grundsätze zu adoptiren, welche die überkommenen Anschauungen so gänzlich über den Haufen warfen und die, wie bekannt, schon bei des Autors Lebzeiten, wo sie nur theilweise publizirt waren, verfehmt und verpönt wurden. Die nachspinozistische Philosophie bezeichnet, wenigstens was die Grundprobleme der Philosophie betrifft, ein sehr starkes Decrescendo. Nicht allein in der Philosophie eines Leibnitz begegnen wir wieder den alten Dogmen des Kirchenglaubens, die sich da mit einem philosophischen Mantel zu drapiren suchen; auch ein Denker wie Kant, der in seiner Kritik der reinen Vernunft die radikalsten Anläufe nimmt, wurde in seinen späteren Werken recidiv und brach philosophische Lanzen für das dogmatische Gerüst des Christenthums. Allmälig jedoch wurde die christliche Weltanschauung mehr und mehr verdrängt, theils durch die sogenannte Hegel'sche Linke (Feuerbach, Strauß u. s. f.), theils und mehr noch durch den Fortschritt der Naturwissenschaften, welche Hand in Hand mit dem Aufschwung der Technik zugleich einen Realismus begünstigten, welcher die Ernsthaftigkeit des Jenseitsglaubens auch bei Vielen unter Denen zerstörte, die theoretisch nicht mit ihm zerfallen waren. Rechnet man nun noch hinzu die dem modernen Industrialismus anhaftenden physischen und psychischen Widerwärtigkeiten verschiedener Art, die auch den Begünstigten unter den Industriellen nicht

erspart bleiben, so wird man den Pessimismus als adäquaten Ausdruck der Zeitstimmung betrachten dürfen.

In der That muß man, ist einmal der Jenseitsglaube aufgegeben, das pessimistische Urtheil über den Werth resp. Unwerth des Lebens als vollständig zutreffend bezeichnen, ganz besonders für eine Kulturperiode, in welcher der wirthschaftliche Kampf Aller gegen Alle ungezügelt entfesselt ist, ein Kampf, bei welchem das vae victis mit dem vae victoribus*) Hand in Hand geht, da er nicht blos über den einen Theil lebenslängliche Lohnsklaverei, Noth und Elend verhängt, sondern auch für den andern Theil mehr oder minder verhängnißvoll wird, indem er die höchste Anspannung aller Kräfte in Anspruch nimmt und häufig genug die Kombattanten intellektuell verödet, ästhetisch versumpfen läßt, moralisch korrumpirt und nicht selten sogar physisch aufreibt; wobei noch der Umstand in Betracht kommt, daß die Sieger keinen Tag sicher sind, daß sie sich nicht morgen in die Reihen der Besiegten hinabgedrückt sehen.

Der Pessimismus ist die eudämonistische**) Bankrotterklärung der Weltordnung der Bourgeoisie, das Eingeständniß, daß eine Kultur, die sich auf der Basis des ökonomischen Individualismus aufbaut, trotz ihrer großen Fortschritte im Wissen und Können, für das menschliche Glück theils von minimalem, theils von negativem Effekt ist. Denn Glück und Unglück, materielles wie ideales, entspringen in letzter Instanz aus der gesellschaftlichen Verfassung. Die sozialen Zustände sind das Schicksal der Menschheit. Philosophen wie Schopenhauer und Hartmann, die von einer sozialen Organisation im Sinne des viribus unitis nichts wissen resp. nichts wissen wollen, müssen logischerweise die schwarze Flagge des Pessimismus aufhissen.

*) Wehe den Besiegten. — Wehe den Siegern.
**) Das Glück betreffend.

Im Verlags-Magazin (J. Schabelitz) in Zürich ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die chronische Finanznoth in Oesterreich. Von Gustav von Pacher. — 1 Mk. 50 Pf. = 2 Fr.

Privatökonomie und Sozialökonomie. — 1 Mk. = Fr. 1.25.

Wiede, Dr. E., Der Militarismus. Social-philosophische Studien. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Parteien und Politik des modernen Rußland. Von S. L. Borkheim. — 75 Pf. = 90 Cts.

Rauhe Zeiten. Geschichtlicher Roman von S. Kemeny. Aus dem Ungarischen übersetzt von Th. Opitz. 3 Bände. — 4 Mk. = 5 Fr.

Briefe an eine Mutter. Brevier für das Haus. Von Dr. P. Schramm. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Unter dem Sargdeckel. Fragmentarische Enthüllungen aus dem großen *** Nichts ***, genannt: □, vulgo „Freimaurerlogen". Nebst einer kurzen Blumenlese aus »Tant de bruit pour une omelette« genannt: Encyklika des Papstes Leo XIII. gegen die Freimaurer. Von „Bruder" Narrenfeind. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Die Gottidee der neuen Zeit und der nothwendige Ausbau des Christenthums. Von Prof. O. Möllinger. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Die geschriebene Offenbarung und der Menschengeist. Von Prof. Dr. A. Henne. 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Moralische Kleinigkeiten aus dem Schooße der alleinseligmachenden Kirche. Den wackern Männern erzählt, so da lieber wissen statt glauben. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Brutalitäten. Studien und Skizzen von Hermann Conradi. — 1 Mk. = 1. Fr. 20 Cts.

Der Hagelschaden. Praktische Anleitung zur sachgemäßen Beurtheilung und Regulirung von Hagelschäden. 3. vermehrte und verbesserte Auflage. Von C. Schramm. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Zur Hagelversicherungsfrage in der Schweiz. Von C. Schramm. — 30 Pf. = 40 Cts.

Unsere freilebenden Wirbelthiere (Vögel, Säugethiere und Reptilien), nach ihrem Nutzen und Schaden betrachtet. Den Landwirthen, Vereinen und Schulen kurz geschildert. Von Joh. Schweri. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Im Verlags-Magazin in Zürich ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Strophen von Karl Henckell. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

Mein Herzenstestament. Liedercyklus von Paul Fritsche. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Das Buch der Zeit. Lieder eines Modernen. Von Arno Holz. 5 Mk. = 6 Fr.

Helene. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Herwegh, Georg, Neue Gedichte. Herausgegeben nach seinem Tode. — 4 Mk. = 5 Fr.

Arma parata fero! Ein soziales Gedicht von John Henry Mackay. — 40 Pf. = 50 Cts.

Mene Tekel! Harmlose Reimereien eines Modernen. Von Otto Ehrlich. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Studenten-Tagebuch 1885—86. Von Otto Erich. — 1 Mk. = 1 Fr.

Tutti frutti. Gedichte von Bruno Tellheim. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Anti-Heureka. Gesammelte Bruchstücke von Mephisto. — 50 Pf. = 60 Cts.

Armes Oesterreich! Ein Gedicht von Arminius. — 50 Pf. = 60 Cts.

Eine Pfingstfahrt. Novelle von K. R. W. Uschner. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Liebeskämpfe. Novellen von Hermann Friedrichs. Inhalt: Das Kreuz der Liebe. — Das Mädchen von Antiochia. — Chrysfoula. — Die schöne Unnahbare. — 5 Mk. = 6 Fr. 25 Cts.

Lebensbilder. Neue Dichtungen von Hermann Friedrichs. — 2 Mk. 50 Pf. = 3 Fr. Gebdn. 3 Mk. 50 Pf. = 4 Fr. 50 Cts.

Führer durch das Leben. Dichtungen von Friedrich Ritter von Hentl. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

Heureka. Gedichte von Alfhild. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Gedichte von Bruno Mohren. I. Vermischte Gedichte. II. Baltische Klänge. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Pilgerfahrt. Ein Spottgedicht in 18 Kapiteln von Tannhäuser dem ältern (Michael Klapp). — 1 Mk. 50 Pf. = 1 Fr. 80 Cts.

Die Wunder des Himmels. Mainachts-Phantasien eines deutschen Reichsbürgers. Mit einer Sternkarte nach den neuesten Forschungen. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Schlichte Gedichte von Eugen Leyden. Erstes Buch. 60 Pf. = 75 Cts. — Zweites Buch. 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Im Verlags-Magazin (J. Schabelitz) in Zürich ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die chronische Finanznoth in Oesterreich. Von Gustav von Pacher. — 1 Mk. 50 Pf. = 2 Fr.

Privatökonomie und Sozialökonomie. — 1 Mk. = Fr. 1. 25.

Wiede, Dr. E., Der Militarismus. Social-philosophische Studien. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Parteien und Politik des modernen Rußland. Von S. L. Borkheim. — 75 Pf. = 90 Cts.

Rauhe Zeiten. Geschichtlicher Roman von S. Kemeny. Aus dem Ungarischen übersetzt von Th. Opitz. 3 Bände. — 4 Mk. = 5 Fr.

Briefe an eine Mutter. Brevier für das Haus. Von Dr. P. Schramm. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Unter dem Sargdeckel. Fragmentarische Enthüllungen aus dem großen *** Nichts ***, genannt: □, vulgo „Freimaurerlogen". Nebst einer kurzen Blumenlese aus »Tant de bruit pour une omelette« genannt: Encyklika des Papstes Leo XIII. gegen die Freimaurer. Von „Bruder" Narrenfeind. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Die Gottidee der neuen Zeit und der nothwendige Ausbau des Christenthums. Von Prof. O. Möllinger. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Die geschriebene Offenbarung und der Menschengeist. Von Prof. Dr. A. Henne. 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Moralische Kleinigkeiten aus dem Schooße der alleinseligmachenden Kirche. Den wackern Männern erzählt, so da lieber wissen statt glauben. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Brutalitäten. Studien und Skizzen von Hermann Conradi. — 1 Mk. = 1. Fr. 20 Cts.

Der Hagelschaden. Praktische Anleitung zur sachgemäßen Beurtheilung und Regulirung von Hagelschäden. 3. vermehrte und verbesserte Auflage. Von C. Schramm. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Zur Hagelversicherungsfrage in der Schweiz. Von C. Schramm. — 30 Pf. = 40 Cts.

Unsere freilebenden Wirbelthiere (Vögel, Säugethiere und Reptilien), nach ihrem Nutzen und Schaden betrachtet. Den Landwirthen, Vereinen und Schulen kurz geschildert. Von Joh. Schweri. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Im Verlags-Magazin in Zürich ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Strophen von Karl Henckell. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

Mein Herzenstestament. Liedercyklus von Paul Fritsche. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Das Buch der Zeit. Lieder eines Modernen. Von Arno Holz. 5 Mk. = 6 Fr.

Helene. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Herwegh, Georg, Neue Gedichte. Herausgegeben nach seinem Tode. — 4 Mk. = 5 Fr.

Arma parata fero! Ein soziales Gedicht von John Henry Mackay. — 40 Pf. = 50 Cts.

Mene Tekel! Harmlose Reimereien eines Modernen. Von Otto Ehrlich. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Studenten-Tagebuch 1885—86. Von Otto Erich. — 1 Mk. = 1 Fr.

Tutti frutti. Gedichte von Bruno Tellheim. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Anti-Heureka. Gesammelte Bruchstücke von Mephisto. — 50 Pf. = 60 Cts.

Armes Oesterreich! Ein Gedicht von Arminius. — 50 Pf. = 60 Cts.

Eine Pfingstfahrt. Novelle von K. R. W. Uschner. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Liebeskämpfe. Novellen von Hermann Friedrichs. Inhalt: Das Kreuz der Liebe. — Das Mädchen von Antiochia. — Chrysfoula. — Die schöne Unnahbare. — 5 Mk. = 6 Fr. 25 Cts.

Lebensbilder. Neue Dichtungen von Hermann Friedrichs. — 2 Mk. 50 Pf. = 3 Fr. Gebdn. 3 Mk. 50 Pf. = 4 Fr. 50 Cts.

Führer durch das Leben. Dichtungen von Friedrich Ritter von Hentl. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

Heureka. Gedichte von Alfhild. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Gedichte von Bruno Mohren. I. Vermischte Gedichte. II. Baltische Klänge. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Pilgerfahrt. Ein Spottgedicht in 18 Kapiteln von Tannhäuser dem ältern (Michael Klapp). — 1 Mk. 50 Pf. = 1 Fr. 80 Cts.

Die Wunder des Himmels. Mainachts-Phantasien eines deutschen Reichsbürgers. Mit einer Sternkarte nach den neuesten Forschungen. — 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Schlichte Gedichte von Eugen Leyden. Erstes Buch. 60 Pf. = 75 Cts. — Zweites Buch. 1 Mk. = 1 Fr. 25 Cts.

Im Verlags-Magazin (J. Schabelitz) in Zürich ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

SINE IRA. Der sogenannte Sprachenkampf in Oesterreich. — 1 Mk. 50 Pf. = 1 Fr. 80 Cts.

Amselrufe. Neue Strophen von Karl Henckell. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Die Bibel der Gottlosen. Zwanglose Bekenntnisse eines konfessionslosen, königstreuen Sozialisten von Max Alihausen. — 2 Mk. 80 Pf. = 3 Fr. 50 Cts.

Der Gottesbegriff in der Gegenwart und Zukunft. Ein Versuch zur Verständigung. Von Maurice Reinhold von Stern. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

Die neuen Menschen. Ein Schauspiel in 3 Akten. Von Hermann Bahr. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Der Kampf gegen die bestehende Ordnung. Von Otto Spielberg. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Das Menschen-Ideal und seine Erfüllung. Von Otto Spielberg. — 2 Mk. 40 Pf. = 3 Fr.

Aus dem Reiche des Tantalus. Alfresco-Skizzen von W. L. Rosenberg. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

Zwei Geschichten aus dem vollen Leben. Von ***. I. Das Act-Modell. II. Morgenroth. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Die Frau in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Von August Bebel. 4 Mk. = 5 Fr.

Schlimme Geschichten. Drei Novellen. Von Gustav Adolf. — 1 Mk. 60 Pf. = 2 Fr.

In der besten der Welten. Naturalistisch-soziales Lebensbild aus unsern Tagen. Von Walther Friedheim. — 80 Pf. = 1 Fr.

Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates. Von Fr. Engels. — 2 Mk. = 2 Fr. 50 Cts.

Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft. Von Friedrich Engels. Zweite Auflage. — 4 Mk. = 5 Fr.

Die Einsichtslosigkeit des Herrn Schäffle. Drei Briefe an einen Volksmann als Antwort auf „Die Aussichtlosigkeit der Sozialdemokratie". Von Hermann Bahr. — 1 Mk. 20 Pf. = 1 Fr. 50 Cts.

Der vollständige Katalog des Verlags-Magazins in Zürich wird auf Verlangen gratis und portofrei zugesandt.

Druck von J. Schabelitz in Zürich.